ROCZNIKI FILOZOFICZNE
Tom XVI, zeszyt 1 — 1968

MIECZYSŁAW A. KRĄPIEC

# MATERIA I FORMA
# ICH RÓŻNE ROZUMIENIE W HISTORII FILOZOFII

Forma i materia są to nazwy niejednoznaczne, których pierwotne rozumienie zostało do pewnego stopnia ustalone przez Arystotelesa w dyskusji z poglądami Platona, ale sens tych wyrażeń przechodził modyfikacje w ciągu historii, szczególnie u Descartesa, Kanta i Husserla. Odczytania sensu wyrażenia „forma" można dokonać wraz z rozważaniami nad „materią", która uchodzi za korelat formy, oraz w związku z koncepcją naukowego poznania.

Od czasów Parmenidesa daje się zauważyć ostra opozycja pomiędzy przedmiotem intelektualnego poznania — tym, co jest konieczne, stałe i ogólne, rządzące się zasadą sprzeczności, a przedmiotem poznania zmysłowego — tym, co jest jednostkowe, zmienne i niekonieczne. Konieczny przedmiot poznania intelektualnego, ujęty definicyjnie przez Parmenidesa, związał racjonalistyczną myśl grecką z monizmem, gdyż prawdziwym przedmiotem intelektualnego poznania — mając jedną i niezmienną definicję — jest byt, jeden i niezmienny.

Próbą przezwyciężenia monizmu Parmenidesa była metafizyka Platona. U niego dokonało się przeciwstawienie idei i rzeczy jednostkowej; nie jest to jeszcze przeciwstawienie formy i materii, ale w oparciu o μέθεξις Platon mówi o idei zarówno jako o formie ogólnej, jak i o formie rzeczy jednostkowej. Warunkiem pojawienia się rzeczy jednostkowej jak i całego świata zmiennego jest (jeszcze nie nazwana „materią") „pusta przestrzeń", dzięki której idee ogólne stają się jednostkowymi. Spekulacje jednak nad jednostkowymi rzeczami należą do dziedziny „mitów" — poznania doksalnego, a nie noetycznego poznania filozoficznego [1].

U Arystotelesa koncepcja materii i formy wiąże się z teorią substancji, której materia i forma są czynnikami składowymi [2]. Sama zaś koncepcja substancji jako przedmiotu metafizyki pojawiła się u Stagiryty w związku z jego teorią naukowego poznania. Arystoteles jako przy-

1 Por. C. Baeumker, *Das Problem der Materie in der griechischen Philosophie*, Münster 1890, s. 110—142.

2 Por. M. A. Krąpiec, *Struktura bytu. Charakterystyczne elementy systemu Arystotelesa i Tomasza z Akwinu*, Lublin 1963, s. 175 i nn.

rodnik, mimo że interesował się przede wszystkim konkretnymi substancjami — τόδε τί — to jednak jako filozof uznawał, że podstawowym warunkiem twierdzeń filozoficznych jest ich naukowość. Zasadniczym zaś postulatem dla przyjętej przezeń platońskiej koncepcji nauki była zarazem koncepcja przedmiotu koniecznego, niezmiennego i ogólnego naukowego poznania. Jednostkowość i konkretność nie mogły stać się takimi przedmiotami, ale mogła nim być konkretna substancja, o ile jest ona podstawą dla ujęć poznawczych, wyrażonych w realnych definicjach, czyli — τὸ τί ἦν εἶναι. Według odziedziczonej po Platonie koncepcji nauki oraz w wyniku utożsamienia poznania intelektualnego z pojęciowaniem nie mógł on inaczej postawić zagadnienia. Substancja jako przedmiot aktualnego poznania pojęciowego — τὸ τί ἦν εἶναι — nosi na sobie cechy konieczności, niezmienności i ogólności zarazem, ale sama w sobie ujęta jest konkretnym bytem τὸδε τί. Sama w sobie ujęta substancja jako τόδε τί okazuje się złożona z dwu wzajemnie się dopełniających, jak możność i akt, konstytuujących ją czynników — materii i formy.

Koncepcja materii i formy, odziedziczona do pewnego stopnia po Platonie, była uwarunkowana u Arystotelesa dwoma zasadniczymi postulatami: 1⁰ związania nauki z realnym, podksiężycowym, zmiennym i zmysłowo poznawalnym światem; 2⁰ ostatecznego przezwyciężenia hilozoistycznego monizmu. Wprawdzie pomysł dla koncepcji materii został zaczerpnięty z poprzednich, jednostronnych wszakże ujęć filozoficznych, jakimi były mutabilizm szkoły jońskiej i ontologiczny stabilizm eleatów, to jednak Arystoteles podaje własne uzasadnienia, przezwyciężające trudności poprzednich systemów filozoficznych. Jeśli bowiem poprzednicy Arystotelesa, szukając praelementu pozwalającego wytłumaczyć zmienny świat, zwracali uwagę na taką lub inną postać tworzywa, z którego wszystko było utworzone, i dochodzili do twierdzeń wikłających się w sprzecznościach, jak to ukazywał w swych pismach Stagiryta, to należało inaczej postawić zagadnienie. W pierwszym rzędzie należało zaufać ludzkiemu językowi [3] ukształtowanemu na potocznym i zarazem ogólnym poznaniu świata, a następnie należało wziąć pod uwagę bezsporne fakty, jakie się nieustannie zdarzają w otaczającej nas przyrodzie. Przy tym wszystkim interpretacja tych faktów winna się stać ostateczna, filozoficzna i w ówczesnym rozumieniu — naukowa. Według Arystotelesa filozofia ma na celu ostateczne wyjaśnienie świata zmiennego przy pomocy normalnego ludzkiego języka. Perswazyjnej roli języka próbował już Sokrates w sporach z sofistami na tematy moralne. Ludzka mowa, przejawiająca się w strukturze zdaniowej pod-

---

[3] Por. P. Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote*, Paris 1962², s. 94—134; Baeumker, op. cit., s. 212—228.

miotowo-orzecznikowej, stała się dla Arystotelesa nie tylko podstawą dla zbudowania logiki, ale także umożliwiła mu rozwiązanie szeregu problemów filozoficznych. Jednym z nich jest również zagadnienie materii i korelatywnej do niej formy.

Mając na uwadze stawanie się tak substancjalne, np. rodzenie się zwierząt, jak też i przypadłościowe, jakimi są np. zmiany ilościowe, jakościowe, relacyjne — wypowiadamy szereg sądów o tych zdarzeniach [4]. Twierdzimy np. przy urodzeniu „z nie-człowieka staje się człowiek” lub „z niewykształconego staje się wykształcony”, „z zimnego staje się ciepły” itd. Otóż, przy realizmie ludzkiego poznania stosunkowi podmiotowo-orzecznikowemu wyrażonemu w zdaniu odpowiada stosunek treści samej rzeczy, również przy założeniu obowiązywalności zasady sprzeczności — „nie-byt nie jest bytem”. Tak pojęty charakter mowy wskazuje na istnienie w bycie tego, co konstytuuje treść, będącą przedmiotem naszego pojęciowego poznania, np. „człowiek”, „wykształcony” itd. — i co u Arystotelesa jest nazwane formą, oraz jakiegoś wspólnego, w stosunku do formy nieokreślonego podłoża, jednostkującego formę, przez Stagirytę nazwanego materią. Jeśli bowiem nie byłoby materii nieokreślonej w stosunku do formy, trzeba by przyjąć weryfikowanie się sprzeczności w tego rodzaju wyrażeniach mowy potocznej, jak: „z niewykształconego staje się wykształcony” i „z nie-człowieka staje się człowiek”. Bez wspólnego, nieokreślonego w stosunku do formy podłoża-materii, zdania takie byłyby równoważne zdaniom: „z niebytu staje się byt”.

Sens mowy podmiotowo-orzecznikowej okazuje także różny charakter materii i formy jako „składników” bytu. Najrozmaitsze zmiany w świecie podksiężycowym wskazują na istnienie formy i materii przypadłościowej, zwanych również formą i materią drugą. Wspólne podłoże-materia jest w tym wypadku jakąś określoną w sobie substancją-bytem, podległą drugorzędnym przemianom, kończącym się wprowadzeniem jakiejś nowej formy przypadłościowej. W wypadku jednak orzekania zmian substancjalnych mamy do czynienia z formą i materią pierwszą (substancjalną). Nastanie nowej formy substancjalnej (np. człowieka) jest uwarunkowane istnieniem wspólnego proporcjonalnego podłoża, jakie stanowi jakaś materia w stosunku do formy substancjalnej (pierwszej) nieokreślona, czyli materia pierwsza: „[...] materią nie nazywam «coś» ani ile, ani żadnej innej kategorii, przy pomocy której określa się byt” [5].

Inny tok myślenia, uzasadniający istnienie materii i formy, można zauważyć przy opisie i analizie ruchu. „Wszystko, co się porusza, jest

---

[4] Por. Baeumker, op. cit., ibid.

[5] Arystoteles, *Met.* Z, 3, 1029 a 19—20.

czymś oto, z czego i przez coś"[6]. Jeśli więc coś staje się z czegoś, to istnieje coś wspólnego, przy różnych stanach przemiany — i zarazem owo „wspólne" w stosunku do kresów przemiany nie jest zdeterminowane. Przy przemianach substancjalnych, gdzie kresami przemiany jest forma pierwsza, zasadniczo, bo bytowo organizująca materię, materia jest również niezdeterminowana, jest „materią pierwszą". W tym sensie materia została nazwana pierwszym podmiotem w powstaniu każdego i w jego dalszym bytowaniu. Materia pierwsza występuje tutaj jako współelement bytu-substancji w postaci istotnej (esencjalnej) możności, przyporządkowanej całkowicie aktowi-formie substancjalnej. I jak być bytem u Arystotelesa znaczy w zasadzie być substancją[7], tak też być materią lub formą znaczy zasadniczo być formą substancjalną i materią substancjalną, czyli materią pierwszą (przy negacji ciągu w nieskończoność!), konstytuującą wraz z proporcjonalną formą tę oto substancję.

Obok jednak materii pierwszej i formy substancjalnej konstytuującej bytowość w sensie naczelnym istnieją inne formy bytu, mianowicie przypadłości substancji oraz byty myślne, które również podlegają prawu przemian — powstawaniu i niszczeniu, a przez to samo również i u nich można wyróżnić formę i materię[8]. Jest to jednak zasadniczo (istotnie) różna forma i materia niż w przypadku bytu substancjalnego; są one przypadłościowe i organizują byt-substancję do takich lub innych niekoniecznych form bytowania, które nie są zasadniczym przedmiotem naukowego poznania u Arystotelesa. Czymś innym wreszcie od materii i formy przypadłościowej jest materia i forma inteligibilna[9]. Formą bowiem poznawczą (zmysłową i inteligibilną) są u Arystotelesa i u scholastyków „species", czyli obrazy zastępcze, materią zaś inteligibilną jest jednostkowość, od której należy abstrahować. Istnieją u Arystotelesa trzy stopnie materii inteligibilnej według trzech stopni abstrakcji. Trzy typy materii i formy: substancjalnych, przypadłościowych i inteligibilnych, są współskładnikami zasadniczo różnych postaci bytowania, chociaż mają tę samą nazwę.

U Arystotelesa dokonało się dalekie odejście, przez przedstawioną koncepcję materii i formy jako współskładników bytu, od starych ujęć szkoły jońskiej i innych myślicieli hilozoiczno-monizujących. Jeśli spekulacje tamtych filozofów doprowadziły do próby odkrycia wspólnego, zdeterminowanego w sobie „przedmiotu" jako wspólnej wszystkiemu „prasubstancji", to Arystoteles dostrzegł, że taka prasubstancja nie samobytuje dlatego, że świat przedstawia się jako zbiór substancji-bytów,

---

6 Por. *De gen. an.* II. 1733 b 25; *Met.* Z, 1032 a 17; H, 1033 a 24 1040, b. 28.
7 Por. A r y s t o t e l e s, *Met.* Z, 1003 b 4—10.
8 Por. t e n ż e, *Met.* H c. 4 i 5.
9 Por. B a e u m k e r, op. cit., s. 212 i 291.

a każda substancja-byt jest ukonstytuowana przez formę, która całkowicie i od wewnątrz przenika wszystko, co nazywa się materią, jako tworzywo rzeczy. Forma jest aktem, konstytuującym bytowość — to, że rzecz jest, i to, czym ona jest — substancji. Materia jako sama ze siebie nieokreślona (jest ona bytem tylko przez formę!) jako nie-akt jest też niebytem i nie może samobytować. Nie miał nigdy miejsca taki okres, w którym by była tylko czysta materia i z niej dopiero powoli wyłaniały się byty, jak wyłaniały się, zdaniem mitologów, światy z Chaosu i Wody[10].

W oczach Arystotelesa świat zawsze był uporządkowany i ukonstytuowany z hierarchicznie ułożonych substancji. Substancje jednak w swej bytowej strukturze nie są czymś jednorodnym, niezłożonym, ale właśnie „złożonym" — συνθετόν — z pierwiastka aktualizującego, organizującego byt „od wewnątrz", czyli z formy, i z tego wszystkiego, co jest organizowane, determinowane i co może służyć jako podstawa do wyjaśnienia faktu zmienności i mnogości świata podksiężycowego, czyli z materii najogólniej pojętej. Zjednoczenie jednak w świecie zmiennym nie trwa wiecznie i jest też, przy przemianach, nieustannie utracalne. Wówczas zanikają jedne substancje, a na ich miejsce bezczasowo (momentalnie) z „tej samej" materii powstają substancje nowe, które są dlatego właśnie nowe, że aktualizuje je nowa forma, której dyspozycje do powstania były już zawarte w poprzednim stanie bytowym, czyli w poprzedniej substancji oraz w czynnikach sprawczych powodujących w podksiężycowym świecie nieustanne przemiany substancjalne. Fazą zaś wstępną przemian substancjalnych są przemiany przypadłościowe, które podobnie jak sama bytowość przypadłości, są koniecznie związane z substancją (jako byt bytu), a ostatecznie ze składnikami tworzącymi substancję, czyli z materią i formą. Przypadłościowe przemiany służą nam za model dla zrozumienia przemian substancjalnych, bytowych. Jak np. przy rzeźbieniu w drzewie posągu Merkurego mamy do czynienia z materią drugą (drewno) i formami przypadłościowymi, drugimi, kształtem (Merkurego), tak analogicznie w przemianach substancjalnych jest materia pierwsza jako całkowita potencjalność bytu i forma pierwsza, substancjalna.

Złożenie substancji z materii i formy pierwotnie przejawia się w czterech elementach świata: ziemi, wodzie, powietrzu i ogniu. W nadksiężycowym zaś, boskim świecie, od wewnątrz niezmiennym ma miejsce swoista synteza „materii" i formy, z tym że „materię" nadksiężycowego świata stanowi eter, jako tzw. „piąta esencja", czyli piąty element nie będący ani ziemią, ani powietrzem, wodą lub ogniem. Formą zaś substancji niebieskich jest rozumna dusza — λόγος. Jedyną formą czystą

---

10 Por. Arystoteles, *Met.* Z, 1071 b 24—26.

jest arystotelesowski bóg, który świata nie uczynił, który jest myślą, siebie tylko myślącą. Bóg jako forma czysta jest przedmiotem miłosnej kontemplacji dla najwyższej inteligencji kosmicznej — pierwszych niebios, czyli sfery gwiazd stałych. Hierarchiczny układ substancji, złożonych z materii i formy, wiąże się w jeden kosmos dzięki ruchowi, który łączy świat podksiężycowy ze światem nadksiężycowym i arystotelesowskim bogiem jako czystą formą. Jedność jednak kosmosu jest tylko analogiczna według typu analogii πρὸς ἕν [11].

Arystotelesowska koncepcja materii jako podłoża zmian substancjalnych, a przez to jako elementu bytowego niezdeterminowanego, nieujakościowanego znalazła swych kontynuatorów w szkole stoików, którzy materię pierwszą pojęli jako element całkowicie tylko „doznający" — πάσχον, powiązany z formą jako elementem działającym — ποιοῦν przy czym ilość samej ze siebie bezwładnej materii jest zawsze niezmienna. Nieujakościowana, bezkształtna materia, przybiera, według Filona, postać zła i siły nieczystej. Tę samą pogłębioną i powiązaną z systemem emanacyjnym myśl znajdujemy u Plotyna, według którego „materia zmysłowa" — w przeciwieństwie do materii intelektualnej wchodząca w treść samych idei — jest ostatnim kresem emanacji i jako taka złem, niezdolnym ani do działania, ani do samoistnienia. Dlatego też rzeczy zmysłowe mogą istnieć jedynie jako formy w materii [12].

Koncepcja bytu złożonego z materii i formy została przyjęta przez filozofów chrześcijańskich, tj. przez św. Augustyna i wielkich scholastyków XIII w. Spośród nich Tomasz z Akwinu odchodzi zasadniczo od przejętych przez średniowiecze neoplatońskich pozycji i powraca w zagadnieniu materii i formy do arystotelizmu. Powrót ten cechuje się przede wszystkim zanegowaniem wielości form substancjalnych w jednej substancji oraz zaakcentowaniem pozytywnej wartości materii jako elementu rzeczywiście konstytuującego byt wraz z formą [13].

Platońska koncepcja materii intelektualnej znalazła swój wyraz w panteistycznych poglądach Dawida z Dinant, który utożsamił ducha z materią, a następnie tak pojętą materię — z Bogiem: „[...] una sola est mens multae vero animae; una sola yle et multa vero corpora [...] mentem et ylen idem esse. Yle igitur mundi est ipse Deus, forma vero adveniens yle nil aliud quam id, quod facit Deus sensibile seipsum" [14].

Modyfikacja teorii materii i formy pojawia się u Ockhama, który wychodząc z założenia, że istnieją tylko rzeczy konkretne — „res absoluta"

---

11 Por. M. A. K r ą p i e c — T. A. Ż e l e ź n i k, *Arystotelesa koncepcja substancji*, Lublin 1966, s. 34—46 i 62—76.

12 Por. B a e u m k e r, op. cit., s. 402—417.

13 Por. G. M a n s e r, *Das Wesen des Thomismus*, Freiburg 1948, Kap. II, 4.

14 Por. *Davidis de Dinanto Quaternulorum Fragmenta*, primum editit Marianus Kurdziałek, „Studia Mediewistyczne", 3 (1963) 70.

— przyjął również tezę, że ilość to tylko nazwa lub pojęcie, w rzeczy jednak samej ilość jest substancją, czyli materią i formą rzeczy cieleśnie istniejącej. Zatem u Ockhama powstała koncepcja utożsamienia ilości (rozciągłości) z materią i formą zwanymi „res absoluta" [15].

Wyraźne i formalne utożsamienie materii i rozciągłości występuje u Descartesa, według którego „materia in toto universo una et eadem existit [...] per hoc una agnoscitur, quod sit extensa" [16]. Jeśli bowiem istnieją dwa tylko rodzaje substancji: „res cogitans" i „res extensa", to właściwości tej ostatniej mogą być tylko natury geometrycznej, a więc sprowadzone do długości, szerokości i wysokości. W ten sposób Descartes odszedł w koncepcji materii od metafizycznych pozycji, w myśl których materia była pojmowana jako współelement konstytuujący byt cielesny, a przeszedł na pozycje fizyczne, w myśl których materia stanowi p r z e d m i o t miary wyrażonej w cyfrach. Materia jako przedmiot miary budzi od tej pory coraz żywsze zainteresowanie nauk szczegółowych. Wraz z fizykalizowaniem materii i oddzieleniem jej od substancji duchowej — „res cogitans" — następuje również odejście od koncepcji formy substancjalnej, co najbardziej staje się widoczne na przykładzie człowieka, który w oczach filozofów uchodził dotąd za substancjalną jedność materii i formy duchowej. Dusza już nie jest formą materii, ale samoistną substancją. Materia natomiast rządzi się swoimi prawami, które są następstwem odpowiednio rozumianej geometrycznej jej budowy. I jeśliby w tej koncepcji można było mówić o formach materii, to byłyby to (resp. byłaby to) formy geometryczne, natomiast „stykający się" tylko zewnętrznie z ciałem-maszyną duch rządzi się swoimi, odrębnymi prawami.

Mechanicystyczna koncepcja materii wraz z demokrytejsko-epikurejskim atomizmem przyjmuje się powoli u filozofów przyrody XVII i XVIII w. mimo jeszcze synkretyzujących tendencji Leibniza i Wolffa. Leibniz bowiem uznaje jeszcze formy substancjalne na wzór scholastyków oraz materię pierwszą, która według niego może być tylko czysto bierną siłą; uznaje też materię drugą, będącą — jako zjawisko tylko — przedmiotem poznania zmysłowego, a w oderwaniu od zmysłowego poznania byłaby ona niczym.

Dla Chr. Wolffa formy sprowadzają się do „determinationes essentiales", a materia jako tylko bezwładna i rozciągła byłaby w bycie złożonym tylko tym, co jest różnorako determinowane. Nieco mniejszy wpływ kartezjańskiego mechanicyzmu można zauważyć u empiryków angielskich, u których dominuje kartezjański punkt wyjścia w uprawianiu filozofii, a przez to samo większy związek w opisywaniu jakości (form)

---

15 O c k h a m, *Log.*, I. 42.

16 D e s c a r t e s, *Princ. Phil.*, II, 23.

przedmiotu z percepcją poznawczą. I chociaż dla Locke'a materia jest jeszcze „an extended solid substance", związana jednak z abstrakcyjnym poznaniem cielesnego, konkretnego przedmiotu, to dla Berkeleya materia jest już tylko abstrakcyjnie ujętym przedmiotem, a dla Hume'a pojęcie materii już jest fikcją [17].

U Kanta można zauważyć ewolucję poglądów na temat materii od czasów przedkrytycznego myślenia, gdy przyjmuje jeszcze pramaterię stworzoną przez Boga, poprzez okres w którym podkreśla niezniszczalność materii przy zmianach form, do etapu nauczania, w którym materia jest już tylko pojęciem a priori wartościowym [18]. Zdanie bowiem, w którym orzekamy o materii, jest wyrazem sądu syntetycznego a priori, gdyż w pojęciu materii nie mieści się jakaś stałość, ale wyłącznie obecność w przestrzeni przez jej (przestrzeni) wypełnienie. Tak pojęta materia jest czystym fenomenem. Nie jest ona rzeczą samą w sobie, ale tylko jej przejawem. Właściwie mówiąc materię można pojąć jako jakiś wspólny podmiot dla przedmiotów naszego zewnętrznego doświadczenia, o ile przedmioty dadzą się ująć w aprioryczną kategorię substancji. W tak pojętej materii można odróżnić jej empiryczność i inteligibilność. Stroną empiryczną w materii są jej rozciągłość i cielesność, występujące jako fenomeny, a więc w relacji do percepcji zmysłów zewnętrznych. Inteligibilna natomiast strona materii, będąca jej treścią istotną, jest niepoznawalna. Forma natomiast u Kanta, zgodnie z jego teorią, występuje zasadniczo w poznaniu i jest nią wszystko to, co nie będąc nam dane w empirii (w oddziaływaniu rzeczy na nas) jest projekcją naszego podmiotu jako działającego i poznającego; jest więc tym elementem, który gwarantuje naszemu poznaniu prawidłowość i jedność, czyli uporządkowanie. Formę zatem w rozumieniu Kanta można pojąć jako duchowy, od nas pochodzący element, który porządkuje resp. umożliwia uporządkowanie materiału danego nam w doświadczeniu. Mogą to być formy naoczne bądź też formy myślowe, czyli kategorie, jako aprioryczne i subiektywne, nie odnoszące się do rzeczy samych w sobie, ale umożliwiające tylko nasze myślenie.

Kant bowiem już wcześniej [19] odróżnił naoczne formy zmysłowego poznania od form myślenia. Materiałem dla form zmysłowego poznania jest „sensatio", a formą jest to, co sprawia, że różnorodne wrażenia są uporządkowane w jedno, a przez to umożliwione jest również uprzedmiotowienie sądów syntetycznych a priori. Przestrzeń i czas są właśnie „formale Bedingungen" naszego aparatu zmysłowo-poznawczego. Inte-

---

[17] Por. M. Boas Hooll, *Matter in seventeenth century science,* [W:] *The concept of matter*, ed. E. Mc Mullin, Univ. N. D. Pres 1962, s. 344—367.

[18] Kant, *Mund sensib.*, sect. V, § 30; *Kr. d. r. Vern.*, s. 62.

[19] Tenże, *Mund sensib.*, II, § 13.

lektualna forma jest pojęta jako prawo syntetycznej jedności w kategoriach. W formie ujmuje się istotę rzeczy w takiej mierze, w jakiej może być ona ujęta przez rozum. I możliwość wszelkiego poznania opiera się właśnie na formach zmysłowego i rozumowego poznania.

Jak więc widać, u Kanta — podobnie również, jak i u Arystotelesa — koncepcja materii i formy wiąże się z odpowiednio rozumianą koncepcją naukowego poznania. Jeśli u Arystotelesa naukotwórczym pytaniem było διὰ τί, a odpowiedzi zmierzały do wskazania na koniecznościowe i ogólne stany rzeczy obiektywnie ugruntowane przez formy, to u Kanta pojawiła się już inna koncepcja nauki i inne naukotwórcze pytanie — o aprioryczne uwarunkowania wartościowego ludzkiego poznania. Człowiek bowiem sam jest aparatem poznawczym, którego strukturę należy zrozumieć, by przez to móc zrozumieć ostateczny sens i wartość ludzkich odpowiedzi. Przy takiej, już nowej koncepcji naukowego poznania, nastąpiło zasadniczo nowe, zsubiektywizowane pojęcie materii i formy, diametralnie różne od tradycyjnych koncepcji arystotelesowskich.

Z koncepcją materii i formy spotykamy się u Kanta także w teorii jego praktycznego poznania, czyli jego teorii postępowania moralnego. Jest to jedyna, w nas samych dokonująca się rzeczywistość, w której mamy wgląd w tzw. „rzecz samą w sobie". W poznaniu praktycznym rozróżniamy również materię, czyli konkretną treść naszego postępowania, i formę. Nakazy i prawa moralne nie dotyczą materii, ale jedynie formy postępowania. Forma czystego, praktycznego rozumu jest zasadą powszechnie i kategorycznie obowiązującą w dziedzinie moralności. Przybiera ona postać zdania: „Postępuj tylko według takiej maksymy, dzięki której możesz zarazem chcieć, by stała się ona powszechnym prawem" [20]. Ze względu na wartość zasada ta przybiera postać nakazu akcentującą godność natury ludzkiej jako celu samego w sobie: „Postępuj tak, byś człowieczeństwa tak w twej osobie, jako też w osobie każdego innego używał zawsze zarazem jako celu, nigdy tylko jako środka" [21].

Dla Hegla, dla którego dialektyka myślenia jest równocześnie sposobem bytowania (być i myśleć to to samo), a cały proces rozwojowy świata — zarazem procesem rozwojowym ducha absolutnego, koncepcja materii i formy jest związana z tożsamością podłoża oraz z jego dialektycznym rozwojem — materia zaś to prosta i nierozróżnialna identyczność, której istotę stanowi — wraz z określeniem — bycie czymś innym w stosunku do formy. Forma natomiast może być wewnętrzna, związana z samą istotą, i zewnętrzna, związana ze zjawiskiem. W takim sensie materia i forma są korelatami — nie ma w ogóle materii bez formy

---

20 Tenże, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, BA 52.

21 Tamże, BA 67.

i nie ma żadnej formy bez materii. Materia i forma pojawiają się na przemian w dialektycznym rozwoju [22].

Ostatnia zmieniona koncepcja materii i formy występuje u E. Husserla i R. Ingardena jako dwóch wielkich fenomenologów [23]. Fenomenologia jest opisem i analizą tego, co jest nam naocznie dane w naszej świadomości. W dokładnym opisie świadomościowego fenomenu, który okazał się bardzo zróżnicowany, występuje również koncepcja materii i formy. Husserl nawiązując zarówno do arystotelesowskiej, jak i kantowskiej koncepcji kategorii w koncepcji formy widzi funkcję „określania" czegoś, „przysługiwania" czemuś. Sama w sobie ujęta forma to to, co radykalnie niejakościowe, co jednak dołącza się do tego, co jakościowe i obejmuje je z koniecznością jako „forma", jeżeli ów moment jakościowy ma występować in concreto, a więc w przedmiocie. W fenomenologicznej analizie materia występuje w sensie indywidualnej rzeczy, którą jako całość przeciwstawiamy jej poszczególnym własnościom. Tak rozumiane pojęcie materii stanowi odpowiednik pojęcia formy jako czystej jakości. Formą jest wówczas platońska idea rzeczy, materią natomiast odtworzenie tego pierwowzoru: indywidualna rzecz. Materia może występować w sensie materiału, surowca, z którego jest zrobiona pewna indywidualna rzecz. Wreszcie materia jest ujęta w sensie szczegółowej formy kategorialnej, mianowicie podmiotu określeń własności (ten to podmiot stanowi „formę"). Wraz z tak pojętą formą materia konstytuuje podstawową strukturę przedmiotu w ogóle.

W materializmie dialektycznym [24], zwłaszcza u Lenina, można się również dopatrzyć koncepcji materii i formy, z tym że materią jest w ogóle wszelka bytowość (być bytem, znaczy tyle, co być materią!) — formą natomiast byłyby wszelkie konkretne stany ciągłe ewoluującej się materii. Ewoluująca się materia-byt „artykułuje się" w niekiedy zasadniczo różnych formach, jak np. w formie materii podległej prawom mechanicznym i materii świadomościowej.

U współczesnych filozofujących fizyków [25] zauważamy tendencje do interpretacji materii w jej elementarnej budowie w języku filozoficznym bądź platońsko-arystotelesowskim (W. Heisenberg, Białobrzeski), bądź

---

[22] Por. H e g e l, *Wissenschaft der Logik*, Buch 2, Kap. 6 (IV 82—83).

[23] Przedstawiam tutaj ujęcie R. Ingardena (por. *Spór o istnienie świata*, Warszawa 1960², t. I, rozdz. VIII, § 32.

[24] Por. N. L o b k o w i c z, *Materialism and matter in marxism-leninism*, [W:] *The concept of matter*, s. 430—464.

[25] Literatura przedmiotu jest ogromna. Informacje zaczerpnąłem z cyt. pracy. 1. *The concept of matter*, Part Five: *The „Dematerialisation" of matter*, s. 549—612; 2. Cz. B i a ł o b r z e s k i, *Podstawy poznawcze fizyki świata atomowego*, Warszawa 1956; 3. W. H e i s e n b e r g, *Fizyka a filozofia*, tłum. S. Amsterdamski, Warszawa 1965.

kantowskim (Weizsäcker), bądź materialistyczno-dialektycznym (fizycy rosyjscy.) Przy wszystkich tych interpretacjach materia jest pojęta jako p r z e d m i o t empirycznego poznania, a więc już ujęta na kanwie określonej koncepcji naukowego poznania (sformułowanej z początkiem XIX w.). Ponadto samego przedstawienia koncepcji materii dokonuje się zazwyczaj niejednolicie, przy użyciu różnych języków (przednaukowego, fizykalnego, języków filozoficznych) i z milczącym odwołaniem się do różnych koncepcji nauk.

MATTER AND FORM
THEIR VARIOUS ACCEPTATIONS IN THE HISTORY OF PHILOSOPHY

The paper discusses the notions of Matter and Form in their relation to the idea of science. Particular regard is given to the conceptions of Aristotle, Descartes Kant and Husserl which appear as cruxes in the evolution of the above notions.